

Badiou y Lacan: algunas consideraciones en torno a lo real, la ontología y el concepto de sujeto en la práctica filosófica y psicoanalítica.*

Roque Farrán
UNC

Resumen: Nos interesa mostrar en este artículo cómo se entrelazan y enriquecen la práctica filosófica y la práctica psicoanalítica de Alain Badiou y Jacques Lacan, respectivamente, a partir de ciertos puntos nodales electivos: lo real, la ontología, el concepto, el sujeto. Para ello iremos introduciendo dichos términos en ampliaciones conceptuales que, por momentos, se entrecruzarán a su vez con los de otros autores y tradiciones, de modo tal de mostrar en este movimiento de complejización convergencias y divergencias que nos permitan afirmar nuestra posición en el campo de producción filosófica contemporáneo, sobre todo en relación a una corriente de pensamiento que, con mayor o menor atino, se suele denominar posfundacionalista.

Palabras clave: FILOSOFÍA, PSICOANÁLISIS, REAL, SUJETO, CONCEPTO, BADIOU, LACAN.

Abstract: In this article we want to show how to relate and enrich philosophical and psychoanalytic practices of Alain Badiou and Jacques Lacan, respectively, from elective nodal points: the real, the ontology, the concept, the subject. To do this we will introduce these terms in an extended conceptual framework that at times will cross with those concepts of other authors and traditions, showing in this complex movement convergences and divergences that allow us to assert our position in the field of contemporary philosophical production, especially in relation to a school of thought that, with varying success, commonly referred posfoundationalist.

Keywords: PHILOSOPHY, PSYCHOANALYSIS, REAL, SUBJECT, CONCEPT, BADIOU, LACAN.

Nos interesa mostrar aquí cómo se entrelazan y enriquecen la práctica filosófica y psicoanalítica de Badiou y Lacan, respectivamente, a partir de ciertos puntos nodales electivos: lo real, la ontología, el concepto, el sujeto. Para ello iremos introduciendo dichos términos en ampliaciones conceptuales que a veces se entrecruzarán, a su vez, con otros autores y tradiciones, de modo tal de mostrar convergencias y divergencias que nos permitan afirmar nuestra posición en el campo de producción filosófica contemporáneo, sobre todo en relación a una corriente de pensamiento que, con mayor o menor atino, se suele denominar posfundacionalista.

I. Lo real lacaniano

Lacan en su conferencia sobre lo real, lo simbólico y lo imaginario (1953) distingue estos tres registros y a su vez los sitúa en sus relaciones recíprocas, fundamentalmente a partir del lenguaje¹. Así, lo real parece aproximarse a lo simbólico —hasta casi volverse indiscernibles— a través de la noción freudiana de automatismo de repetición o instinto de muerte, tomada junto a la célebre frase de Hegel acerca de que *lo real es racional*, y viceversa. Esto le posibilita, en contra de las tendencias adaptacionistas predominantes en el psicoanálisis de su época (para las cuales el yo del sujeto debe adaptarse a las condiciones que la realidad le impone), indagar la dimensión de indestructibilidad propia del deseo, como real ligado a la ley simbólica y al concepto; descubrimiento fundamental del psicoanálisis, cuya racionalidad de *otro orden* se encargó de desbrozar sistemáticamente Freud.

Lacan ensaya en este texto fundacional una combinatoria en duplas de real (R), simbólico (S) e imaginario (I) que le permite describir el proceso de análisis en una serie de etapas lógicas, mas no evolutivas; y justamente el momento de mayor salud, la conexión con el propio deseo, se escribe SR (simbólico-real): “A continuación tenemos SR, que es, en suma, el extremo de toda salud. No es, como se cree, adaptarse a un real más o menos bien definido o bien organizado, sino hacer reconocer su propia realidad, en otras palabras, su propio deseo. Como subrayé un montón de veces, es hacerlo reconocer por sus semejantes, es decir, simbolizarlo”². Antes había aludido a esta simbolización primordial mediante el juego del carretel que comenta Freud en *Más allá del principio del placer*, donde el niño elabora la pérdida del objeto materno a través de la manipulación de un carretel de hilo que tira y recoge pronunciado la oposición significativa *fort-da*

* Este escrito es parte del proceso de conclusión de la tesis de doctorado en filosofía.

¹ Lacan, Jacques. *De los nombres del padre*, Buenos Aires, Paidós, 2007.

² Idem. p. 49.

(en alemán, equivalente al *está-no-está* en español). Lacan vincula esta elaboración primaria, de escansión temporal entre presencia y ausencia, al concepto de tiempo en Hegel: “Esta repetición primitiva, esta escansión temporal hace que se mantenga la identidad del objeto tanto en la presencia como en la ausencia [...] Aquí tenemos el alcance exacto, la significación del símbolo en la medida en que este se refiere al objeto, es decir, a lo que se llama el concepto. Ahora bien, encontramos aquí ilustrado algo que parece tan oscuro cuando se lo lee en Hegel, a saber, que *el concepto es el tiempo*”³. Es decir, no es que el concepto o el símbolo vengán a re-presentar externamente el objeto, tras su pérdida, sino que dan cuenta de manera inmanente de la temporalidad en que se juega y se elabora dicha pérdida: simbólico y real se encuentran mutuamente entrelazados (sin prioridad, lógica o espacial, de uno sobre otro), y es lo que se trata de *hacer reconocer* frente a los semejantes; he allí lo imaginario del asunto.

Luego, ante una pregunta de Serge Leclaire —que parecía no del todo satisfecho— acerca de por qué no había hablado de lo real, Lacan contesta con una definición inmediata: “Sin embargo, un poco hablé. Lo real es la totalidad o el instante que se desvanece. En la experiencia analítica, para el sujeto es siempre el choque con alguna cosa, por ejemplo, el silencio del analista”⁴. Esta dimensión evanescente de lo real, aquí vinculada al silencio del analista, es recurrente en Lacan. En el seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1995 [1964]), volverá a acentuar el encuentro fallido con lo real a partir de la *tyché*, ahora sí diferenciada del *automatón* significativo. Sin embargo ese real, no es un en-sí sustancial, sino lo que resulta de la misma escansión temporal del significativo, la circunscripción del objeto perdido (que nunca existió como tal sino en el corte mismo del significativo).

El aspecto evanescente de lo real también es remarcado por Milner al esbozar una suerte de ontología lacaniana basada en los tres registros y el nudo borromeo⁵. Si lo simbólico está *grosso modo* ligado a la posibilidad de discernimiento, lo que en términos lacanianos se escribe *hay Uno* o *hay lenguaje*, y lo imaginario está vinculado a la posibilidad de representación y a la clasificación por propiedades, lo real se caracteriza por sustraerse a dichas posibilidades —de allí su imposibilidad— o, en todo caso, a la posibilidad de *nuevas posibilidades* que ni bien abiertas se vuelven a cerrar —es la temporalidad del inconsciente— porque, inmediatamente, se disciernen (simbólico) y clasifican (imaginario). Así lo expone Milner: “Asimismo, nada de R podría obtenerse ni de I ni de S; hiancia infranqueable que, mal que bien, se escribirá en S, es decir en

³ Idem. p. 42-43, cursivas nuestras

⁴ Idem. p. 54

⁵ Milner, Jean – Claude. *Los nombres indistintos*, Buenos Aires, Manantial, 1999.

la lengua, mediante una negación: no escribirse, no decirse, no admitir el discernimiento, e igualmente en forma de teoremas: no hay todos, no hay relaciones, no hay semejante, ni propiedades ni clases. Paralelamente, en I, para un ser apresado en la trama de lo representable y de lo posible, lo real aparecerá como lo irrepresentable y lo imposible como tales [...] Frente a S que distingue y frente a I que enlaza, R es, por tanto, lo indistinto y lo disperso como tales: aquello que Freud, en su lenguaje bivalente, oponía como Tánatos al Eros del enlace”⁶.

Apenas podría darse una idea aproximativa de lo real en tanto Uno, no reductible a lo simbólico ni a lo imaginario, a partir del simple *esto*⁷. Luego, la evanescencia y dispersión propias de lo real son transferidas por Milner al mismo nudo que articula los tres registros, pues si algo define al nudo borromeo es que mediante un solo corte el conjunto entramado se dispersa, y así, se puede afirmar retroactivamente: *eso se sostenía*. No obstante, lo que pasa por alto Milner es que Lacan no se detiene ahí (Milner circunscribe la nominación real del deseo exclusivamente en el ámbito psicoanalítico); ya que indaga además, mediante la escritura del nudo borromeo, una consistencia real que no se verifica sólo en el corte dispersivo sino en el desanudamiento y reanudamiento incesantes de los tres registros. Lo cual, según el mismo Lacan, parece ser lo suficientemente consistente como para hablar de una filosofía que puede sostenerse por sí misma, sin caer en la promoción de una cosmovisión prendida de algún significante amo (lo veremos más adelante). Lo que podríamos llamar una *fixión* de escritura. Y aquí la guía principal de Lacan será Joyce, y la posibilidad de inventar junto a éste un significante nuevo, más allá de Freud y su fascinación por el padre (esto será indagado sobre todo en los *Seminarios XXIII* y *XXIV*).

Elías Palti al examinar *lo Real como problema histórico conceptual*, en Zizek, distingue por un lado lo *real* como imposibilidad de clausura de los sistemas discursivos, y por otro lado el *concepto de real* que “tiene una historia que puede perfectamente trazarse en su origen y desarrollo”⁸. Esto le permite criticar los anacronismos conceptuales en que incurriría continuamente Zizek, según la

⁶ Idem, p. 11

⁷ Idem, p. 30

⁸ Palti, Elías. “Hegel y la cancelación de lo Real. El sujeto ‘hegeliano-lacaniano’ visto desde una perspectiva histórico-intelectual”. *Studia Politicae*, n° 20, Córdoba, 2010, p. 56. Si bien esta distinción entre lo real y su concepto puede ser legítima en el proceder de la historia conceptual, no lo es tanto en cuanto a la filosofía materialista y al psicoanálisis se refiere, pues en ellos se trata justamente de cernir lo real del concepto. En todo caso, la historia conceptual ensayaría un recuento posible de los intentos fallidos —por definición— de nombrar lo real; pero dicha historia de fracasos no lo sería menos que, al mismo tiempo, la de sus éxitos. En este sentido, el problema de fondo que tiene la perspectiva zizekiana, al transferir sobre otros autores conceptos lacanianos, no sería para nosotros tanto su anacronismo, pues en realidad estos conceptos implican una operación transversal a las sedimentaciones epistémicas, sino su falta de autorización en nombre propio para intervenir en el campo teórico actual a partir de una elaboración de conceptos de su autoría. Es la diferencia que, veremos, marca la intervención de Badiou en la filosofía.

perspectiva histórico-conceptual, al proyectar sobre Descartes, Kant o Hegel los conceptos lacanianos, y, a su vez, circunscribir la aporía inherente al postestructuralismo por la cual lo real es identificado finalmente con algún “*point de capiton* que anude la malla de su discurso, y le permita, en última instancia, pensar la realidad”⁹.

Vemos así que lo real puede ser reducido a una palabra clave (*point de capiton* o significante amo), es decir, a lo simbólico. Pero lo real también puede ser reducido a lo imaginario, por ejemplo, a partir de lo irrepresentable: una suerte de resto heterogéneo al concepto. Esta doble acepción y por tanto reducción de lo real, como imposibilidad lógica inherente a lo discursivo y *a la vez* como *algo* preexistente que resistiría dicha asimilación, atraviesa la mayoría de las elaboraciones teóricas poslacanianas (mientras que en Lacan dicha tensión se encuentra distribuida y articulada en múltiples matemas y conceptos: S (A/), objeto a, falo, Ø, etc.). En el primer caso, se trataría de un real imaginarizado, que se aproxima a la *cosa-en-sí* kantiana, en tanto se distingue por oposición a la estructura simbólica. En el segundo caso, lo real es desplazado al interior mismo de la estructura y la disloca, pues se constituye en su imposibilidad de cierre; sería ahora una simbolización fallida de lo real, o lo real como falla simbólica.

Aboy Carlés, por ejemplo, escribe respecto a estas dos concepciones de lo real: “Si la idea de un resto pone en evidencia una dualidad, un rastro de lo heterogéneo en el sistema simbólico, la idea de lo Real como imposible denota con claridad que lo Real no es algo que tenga una existencia paralela a lo simbólico, sino algo que opera *en* lo simbólico, desestabilizando su constitución plena”¹⁰. En definitiva, una imposibilidad propia de lo simbólico como tal. Sin embargo, como muestra Mladen Dólar, ambas caras de lo real están articuladas con la noción lacaniana de *objeto a*, uno de cuyos semblantes es la voz: “La reducción de la voz que intentó hacer la fonología —la fonología como el paradigma más evidente del análisis estructural— ha dejado un resto. No como rasgo positivo que no podría disolverse en su red lógica binaria, ni como alguna seductora cualidad imaginaria que escaparía a esta operación, sino precisamente como el objeto en el sentido lacaniano. Es sólo la reducción de la voz —por completo, con toda su positividad— la que produce la voz como objeto”¹¹. Se alcanza así la irreductibilidad del objeto como real vacío, que se diferencia de la crítica derrideana a la voz como presencia: “De modo que si, para Derrida, la esencia de la voz radica en la autoafección y en la transparencia de sí, como opuesta a la huella, el resto, la alteridad y demás, para Lacan es allí donde comienza el problema.

⁹ Idem, p. 57

¹⁰ Aboy Carlés, Gerardo. “Las paradojas de la heterogeneidad”. *Studia Politicae*, n°20, Córdoba, 2010, pp. 100-101.

¹¹ Dólar, Mladen. *Una voz y nada más*. Buenos Aires, Manantial, 2007, p. 50.

El giro deconstructivo tiende a privar a la voz de su inalienable ambigüedad al reducirla al sustrato de la presencia (de *sî*), mientras que Lacan procura extraer de su núcleo el objeto como obstáculo interior a la presencia (de *sî*). Este objeto encarna la imposibilidad misma de alcanzar la autoafección; introduce una escisión, una ruptura en medio de la plena presencia, y la remite a un vacío; pero un vacío que dista de ser simple falta, espacio vacante; es un vacío donde viene a resonar la voz”¹².

Para dejar de oponer un registro a otro, hay que pensarlos anudados. De hecho, lo real-en-tanto-real daría cuenta, más bien, de una triple *irreductibilidad* simultánea y mutuamente solidaria entre los registros: R, S, I. Y el *objeto a* estaría en la intersección de los tres: el nudo mismo. Podríamos decir que circunscribe lo real del concepto. Así pues, si para Lacan al comienzo de su enseñanza, esta inasibilidad real del concepto se aprehendía de algún modo bajo la modulación de los tres tiempos lógicos, luego su aprehensión se hará manipulable —aunque jamás dominable— con el nudo borromeo. Refiriéndose a la frase con la cual introduce el nudo, “te pido rechaces lo que te ofrezco, porque no es eso”, dice Lacan: “El *objeto a* es lo que supone de vacío una demanda, la cual, sólo situada mediante la metonimia, esto es, la pura continuidad asegurada de comienzo a fin de la frase, permite imaginar lo que puede ser de un deseo del que ningún ser es soporte. Un deseo sin otra sustancia que la que se asegura con los propios nudos”¹³.

II. Lo real del concepto badiouiano

En Badiou hay una complejización de lo real a través de diversos conceptos, y se puede rastrear en el doble registro de la heterogeneidad que constituye su discurso filosófico: 1) de los procedimientos genéricos (arte, ciencia, amor y política) respecto a las situaciones que suplementan; 2) de los procedimientos genéricos entre sí. En este doble registro, simultáneamente considerado, piensa la filosofía lo real del concepto bajo la noción de *composibilidad* (tiempo y espacio únicos). “La tarea específica de la filosofía es proponer un espacio conceptual unificado, *donde encuentren su lugar* las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad [...] La filosofía se propone pensar su tiempo por la puesta-en-lugar-común del estado de los procedimientos que la condicionan. Sus operadores, cualesquiera que sean, tienden siempre a pensar ‘conjuntamente’, a configurar en un

¹² Idem, pp. 56-57

¹³ Lacan, Jacques. *El seminario, Libro XX, Aun, 1972-1973*, Buenos Aires, Paidós, 2001, p. 152.

ejercicio de pensamiento único la disposición histórica del matema, del poema, de la invención política y del amor”¹⁴.

Badiou, discípulo declarado de Lacan, lleva al extremo el uso riguroso y original del discurso matemático iniciado por su maestro, al postular una tesis radical: *la ontología, como ciencia del ser-en-tanto-ser, es la matemática*. Esta operación resitúa —en continuidad con Heidegger— la cuestión ontológica en el centro de la filosofía al mismo tiempo que la destituye de ese lugar de privilegio —en ruptura con Heidegger— al otorgarle a la matemática el estatuto de ciencia del ser-en-tanto-ser¹⁵. De este modo reorganiza el campo conceptual filosófico al vaciar su centro en un doble sentido: por un lado, porque el nombre propio del ser es la marca del vacío (y no el ritmo de presencia-ausencia que marcan las ontologías poéticas o lingüísticas), y por otro, porque de allí en más la ciencia encargada de elaborar sus condiciones (lo que es *enunciable* del ser) será la matemática; lo cual libera al filósofo a circular entre dicha ontología, las teorías modernas del sujeto y su propia historia¹⁶, con el objeto de elaborar una teoría general del acontecimiento y de las orientaciones de pensamiento¹⁷. En cualquier caso, la claridad y sistematicidad de la doctrina filosófica de Badiou nos permiten efectuar una relectura crítica de Lacan y desplegar así las consecuencias para el análisis teórico-conceptual de distintas intervenciones posibles, en la multiplicidad de situaciones que nos ofrece el extenso referencial contemporáneo: política, arte, ciencia, amor.

No obstante resulta evidente que el malentendido, bastante difundido por cierto, respecto al estatuto de las matemáticas en el dispositivo badiouiano no puede pasar, simplemente, por la dificultad de entender los fragmentos matemáticos (ampliamente comentados y articulados conceptualmente por Badiou, sobre todo en su obra principal: *El ser y el acontecimiento*, I y II). La hipótesis que adelantamos es que se trata, más específicamente, del modo singular en que se anudan los distintos dispositivos discursivos a los que recurre nuestro autor de referencia. Es pues la lógica nodal, inherente al montaje conceptual, lo que hay que mostrar en su funcionamiento para intentar despejar dichos malentendidos. En este sentido, cabe distinguir una oscilación característica en los lectores de Badiou, que, según cómo opere, invierte el valor dado

¹⁴ Badiou, Alain. *Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2007, p. 17.

¹⁵ “La tesis inicial de mi emprendimiento (...) es la siguiente: la ciencia del ser-en-tanto-ser existe desde los griegos, ya que tal es el estatuto y el sentido de la matemática. Pero sólo hoy tenemos los medios de saberlo” (Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Manantial, 1999, p. 11). “El despecho filosófico proviene únicamente de que, si es exacto que son los filósofos quienes formularon la cuestión del ser, no son ellos, sino los matemáticos, quienes respondieron a ella” (Idem, p. 17).

¹⁶ Idem, p. 12

¹⁷ Ambas tareas especificadas en Badiou, Alain. *Breve tratado de ontología transitoria*, Barcelona, Gedisa, 2002, pp. 47-52.

al dispositivo matemático. Algunos, como Žizek y Laclau, directamente lo desestiman, aplanando así los conceptos filosóficos al reducirlos a consideraciones estrictamente ético-políticas (lingüísticas y semánticas)¹⁸. Otros en cambio, como Milner o Deleuze, parecen sostener que la intervención filosófica de Badiou se reduce sólo a remarcar la importancia de lo ontológico-matemático, con lo cual pierden de vista su rigurosa teoría del sujeto. Ambas perspectivas fallan en dar con la compleja articulación, el nudo, entre lo ontológico y lo subjetivo. En fin, el problema de las críticas habituales a Badiou no es que desconozcan los conceptos en particular (*i.e.* acontecimiento) o los dispositivos discursivos en general (*i.e.* matemática) sino, más bien, la compleja relación conceptual que se trama en el reordenamiento novedoso de los dispositivos de pensamiento en su conjunto (*i.e.* la matemática *qua* ontología) por la cual los conceptos resultan compuestos —heterogéneos.

Para entender los planteos filosóficos badiouianos en su complejidad, no se debería proceder analíticamente separando frases o palabras cuyo sentido técnico o metafórico bien podría ser descifrado a posteriori con facilidad remitiéndolo a un saber contextual ya establecido. No hay saber matemático, ni poético, ni psicoanalítico, ni político exhaustivo que supla el arduo trabajo de enlace conceptual, recursivo y material (con anticipaciones parciales y resignificaciones retroactivas). De allí que haya que atenerse más bien al entramado complejo y solidario que establecen los conceptos, entre matemas y poemas, como así también atender simultáneamente a los desplazamientos e imbricaciones *entre* dispositivos de pensamiento: ontología, política, ciencia. Hay que tener en cuenta estos distintos niveles conjuntamente, pues se dan (con) *juntos*: no hay un orden de prioridad o determinación absolutas; hay en cambio un trenzado solidario, sobredeterminado, entre ellos, que intentaremos hacer notar en su especificidad.

Al contrario de cómo suelen operar a veces Lacan o Heidegger, rechazando *in toto* la ciencia o la ontología respectivamente, Badiou selecciona fragmentos, compatibiliza y composibilita a partir de ellos y critica más bien las ideologías que los cooptan bajo suturas totalizantes de sentido (diversos reduccionismos: epistemológicos, estéticos, políticos, etcétera). No se trata entonces de evaluar quién supera a quién, en el arduo terreno del pensamiento, sino de desplazar las elaboraciones de uno hacia aquellos campos donde el otro no llegó, y viceversa. Por eso mismo no es conveniente responder a las críticas a Badiou, hechas desde un cierto (ab)uso de Lacan (*i.e.* Žizek¹⁹), retrocediendo al lenguaje materialista de *Teoría del sujeto*²⁰, tal como hace Bosteels por

¹⁸ Lo hemos trabajado en otro artículo.

¹⁹ Žizek, Slavoj. *El espinoso sujeto*. Buenos Aires, Paidós, 2001.

²⁰ Badiou, Alain. *Teoría del sujeto*. Buenos Aires, Prometeo, 2009.

ejemplo²¹; sino, al contrario, avanzando sobre las reformulaciones ontológicas más radicales de *El ser y el acontecimiento*, donde Badiou extrema y rectifica las tesis de Lacan y Heidegger respecto a las matemáticas o al ser *qua* ser, respectivamente. Operación, esta última, que para nosotros constituye más un materialismo nodal, en el entramado de los cuatro procedimientos heteróclitos, que dialéctico, en el cual la política marxista haría otra vez de *point de capiton*. Lo veremos más adelante.

En este sentido, para evitar confusiones o malentendidos innecesarios, debemos hacer una triple distinción entre: a) palabras o términos, b) conceptos o categorías, c) dispositivos o discursos. Así podremos articularlos mejor, seguir su mutua imbricación, sin confundirlos o establecerlos de manera rígida en niveles jerárquicos estratificados. Pues un concepto en determinado autor puede estar articulado bajo distintos términos, o aun en distintos dispositivos, en otro autor; e incluso la valoración de un dispositivo en uno, puede aparecer expresada en un concepto en otro; de ahí en más todos los cruces pensables entre niveles son posibles. Por ejemplo, la valoración que hace Lacan de la matemática como *ciencia de lo real*, en tanto impasse de la formalización, es transpuesta por Badiou al concepto de ser *qua* ser: el ser está en impasse, o hay un impasse del ser (hipótesis del continuo) que le permite leer sintomáticamente a la matemática como ontología, algo que Lacan no alcanzaba a concebir, si bien había dispuesto varios elementos que habilitaban dicha formulación²². Por eso vamos a repasar a continuación algunas variantes lacanianas en torno al papel que cumple la ontología en su pensamiento, e indicar al mismo tiempo cómo funciona análogamente la operación badiouiana.

III. La ontología en Lacan

Lacan es bastante ambiguo respecto a su valoración de la ontología. Podemos recortar por lo menos tres momentos o puntos de inflexión en su enseñanza donde valora distintamente la ontología.

1. En el seminario XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan refiere su concepción del inconsciente estructurado como un lenguaje a la caracterización simbólica general expuesta por Lévi-Strauss en *El pensamiento salvaje*: “Aun antes de establecer relaciones que sean

²¹ Bosteels, Bruno. *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*. Santiago de Chile, Palinodia, 2007.

²² Véase el punto 2 de la Introducción a *El ser y el acontecimiento*, donde Badiou relata justamente cómo a partir de las indicaciones lacanianas en torno a la ontología, por un lado, y las matemáticas, por otro, llega, luego de arduas lecturas por los teoremas matemáticos, a la conclusión de que la ontología es la matemática. (Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Manantial, 1999, pp. 12-14).

propriadamente humanas, ya se determinan ciertas relaciones. Se las toma de todo lo que la naturaleza ofrece como soportes, y estos soportes se disponen en temas de oposición. La naturaleza proporciona significantes —para llamarlos por su nombre—, y estos significantes organizan de manera inaugural las relaciones humanas, dan las estructuras de estas relaciones y las modelan.”²³ E inmediatamente introduce la dimensión esencial de *cuenta* que entrañan estas relaciones significantes, previas a todo sujeto de conocimiento, cuyo carácter ontológico Badiou se encargará de remarcar posteriormente. Decía Lacan: “Para nosotros lo importante es que en esto vemos el nivel donde —antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa en él— algo cuenta, es contado, y en ese contado ya está el contador. Sólo después el sujeto ha de reconocerse en él, y ha de reconocerse como contador.”²⁴ Luego, ante la pregunta directa de Jacques Allain Miller “¿cuál es su ontología?” Lacan responde: “...está en juego una función ontológica en esa hiancia, con la cual he creído necesario introducir la función del inconsciente, por pensar que le es esencial.” Sin embargo, Lacan ensayará otras (dis)posiciones para el inconsciente. Dirá que en realidad la hiancia del inconsciente es pre-ontológica, pues no pertenece ni al ser ni al no-ser sino a lo no-realizado²⁵. Para explicarlo remarca, no obstante, la dimensión óptica evanescente, casi acontecimental, en que se manifiesta el inconsciente: “Lo óptico, en la función del inconsciente, es la ranura por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente.”²⁶ En relación a la hiancia estructural no habría entonces un discurso ontológico estabilizado, sino, debido a su esencial evanescencia, un recommienzo incesante en los modos de circunscribirla; de allí la variación de los tópicos lacanianos para aproximar el concepto de inconsciente. “Así pues, ópticamente, el inconsciente es lo evasivo, pero logramos circunscribirlo en una estructura, una estructura temporal, de la que bien puede decirse que, hasta ahora, nunca había sido articulada como tal.”²⁷ Estructura del tiempo lógico que asume la dislocación estructural (hiancia causal del inconsciente) en su intervención. Por eso, finaliza afirmando que el inconsciente tiene un estatuto ético, en tanto para Freud, dice, “[s]ea como fuere, hay que ir a ver, porque, en alguna parte, el inconsciente se muestra.”²⁸

²³ Lacan, Jacques. *El seminario, Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, 1964*. Buenos Aires, Paidós, 1995, p. 28.

²⁴ Ibid.

²⁵ Idem, p. 38

²⁶ Idem, p. 39

²⁷ Idem, p. 40

²⁸ Idem, p. 41

En Badiou, en cambio, esta difícil articulación entre lo estático estructural y lo variante acontecimental se encuentra desplazada sobre múltiples dispositivos de pensamiento: ontología, matemática, doctrinas de intervención (basta recorrer los 37 capítulos de *El ser y el acontecimiento* para percatarse de ello) que evitan tanto la identificación tópica directa, como la dualización esquemática entre ser y acontecimiento.

2. En el seminario XX, *Ann*, Lacan busca diferenciar el discurso psicoanalítico de la filosofía y la ontología, como instauradoras de una “concepción de mundo” que adscribe al discurso del Amo: “Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del Amo, de aquel que, al proferir el significante, espera de él lo que es uno de sus efectos de vínculo, que no hay que descuidar, y que depende del hecho de que el significante manda. El significante es ante todo imperativo.”²⁹ Diferencia así, junto a los discursos, la instancia significativa (imperativa) de la instancia de la letra (matema). Y en este sentido, la matemática se convierte en ideal del psicoanálisis: “La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal ¿Por qué? Porque sólo ella es matema, es decir, transmisible integralmente.”³⁰ La ontología quedaba así valorada como discurso Amo, ligada más a la función significativa que a la letra; mientras que la matemática, y en particular la teoría de conjuntos, era valorada como un ideal que en cierta forma convergía con el psicoanálisis: “Por salir del discurso analítico, las letras que aquí saco tienen un valor diferente de las que pueden salir de la teoría de conjuntos. Su empleo difiere y, sin embargo —esto es lo interesante— no deja de haber cierto vínculo de convergencia. Lo bueno de cualquier efecto de discurso es que está hecho de letra.”³¹ La operación de Badiou consiste justamente en transvalorar estas distinciones y hacer del discurso del ser-en-tanto-ser (ontología) pura letra matemática vinculada a la insensata axiomática conjuntista.

3. Pero, como ya hemos mencionado, hay un tercer movimiento o inflexión en Lacan, que lo acerca a estas transvaloraciones sistemáticas de los dispositivos efectuadas por Badiou. En el seminario XXIII, *El sinthome*, la filosofía es releída desde la escritura que habilita el nudo borromeo, y de ahí mismo Lacan traza una diferencia con Derrida: “A decir verdad, el nudo bo[rromeo] cambia completamente el sentido de la escritura. Confiere a dicha escritura una autonomía, tanto más notable cuanto que hay otra escritura, esa que resulta de lo que se podría llamar una precipitación del significante. En ella insistió Derrida, pero es completamente claro que yo le mostré el camino, como ya lo indica suficientemente que no he encontrado otra manera

²⁹ Lacan, Jacques. *El seminario, Libro XX...* op. cit., p. 43.

³⁰ Idem, p. 143

³¹ Idem, p. 48

de sostener el significante más que con la escritura de S mayúscula [...] En otras palabras, el dicho que resulta de lo que se llama la filosofía está acompañado de cierta falta, que yo intento suplir recurriendo a lo que solo puede escribirse, el nudo bo[rromeo], para que se le saque provecho [...] La escritura, me permito adelantarle, cambia el sentido, el modo de lo que está en juego, a saber, la *filia* de la sabiduría. No es muy fácil sostener la sabiduría si no es con la escritura, la del nudo bo[rromeo] —de modo que, en suma, disculpen mi infatuación, con mi nudo bo[rromeo] intento nada menos que la primera filosofía que me parece sostenerse.”³². En consonancia con estas novedosas formulaciones psicoanalíticas —pero también ontológicas, como puede apreciarse— es que nosotros situamos la especificidad de la praxis filosófica en Badiou (aunque, claro, tampoco pensamos que se reduzca a ella).

IV. La ontología en Badiou

Badiou recurre a las matemáticas para plantear justamente una ontología racional que permita pensar el ser-en-tanto-ser como pura multiplicidad, y de este modo evitar cualquier retorno a la metafísica con la subsiguiente identificación del ser a lo Uno o a la totalidad. El recurso a las matemáticas es preciso y restringido, se acota al sistema axiomático de la teoría de conjuntos formalizado por Zermelo y Fraenkel, la teoría de los números de Conway y, en sus últimas elaboraciones, la teoría de las categorías (en particular teoría de los *topoi*). Ahora bien, en lugar de apoyarse en estos desarrollos matemáticos para dar alguna apariencia de objetividad a su pensamiento, como podría suponerlo un enfoque ingenuo o incluso malintencionado (estilo *affaire Sokal*), más bien intenta circunscribir los puntos problemáticos y los momentos de *impasse* presentes en la teoría matemática (*i.e.* la desmesura entre la cardinalidad de un conjunto y el conjunto de sus partes), junto a las posibles respuestas formuladas que no obturan de ningún modo el carácter esencialmente abierto de lo problemático allí circunscripto.

En este sentido, busca delimitar el estatuto de *decisión de pensamiento* que entraña la matemática inventiva e intenta sacarla del lugar de simple técnica o instrumento al que se la suele reducir históricamente. Badiou nos muestra a partir de problemas matemáticos muy simples,

³² Lacan, Jacques. *El seminario 23, El sinthome*. Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 142-143. Para no distraer de esta valoración radical de la filosofía, sustrajimos un párrafo que hacía alusión al tiempo-pensamiento, y que podría remitirse a aquella otra cita de Hegel donde Lacan decía que el tiempo era igual al pensamiento (en la conferencia sobre real, simbólico e imaginario); reponemos aquí esta parte: “En todo caso, lo que hay de *filia* en el *filo* con el que empieza la palabra filosofía puede adquirir un peso. La *filia* es el tiempo como pensamiento. El tiempo-pensado es la *filia*.” (Ibid.) Hay que tener en cuenta además, para lo que vendrá, que Badiou habla de *tiempo único* en relación a la composibilidad filosófica.

aunque puedan parecer complicados si se intenta seguir sólo la extensa demostración formal, cómo es posible romper con intuiciones muy fuertes y pregnantes del pensamiento adherido exclusivamente a lo simbólico e imaginario, lo que le permite por otra parte subvertir y cuestionar radicalmente conceptos y categorías clásicas de la metafísica tales como ser, naturaleza, infinito, vacío, sujeto, verdad, etcétera. Para Badiou no se trata tanto de que la matemática nos brinde un lenguaje lógico formal para pensar (o modelizar) otras situaciones, sino de retomar la instancia misma de invención (ligada a la letra, sin sentido) separada del lenguaje predominante y sus significaciones comunes que dominan cualquier situación (función imperativa del significante amo, al que hacía alusión Lacan).

Vamos a desplegar aquí una breve digresión para intentar despejar este último malentendido. En primer lugar, hay que deconstruir críticamente el sintagma *filosofía de las matemáticas* con el cual rápidamente se intenta clasificar y de algún modo neutralizar el pensamiento de Badiou. Pues dicho sintagma es portador de un significado demasiado general y ambiguo que entorpece la correcta comprensión de sus singulares operaciones filosóficas. Pues, al hablar de filosofía *de* las matemáticas, tanto el sentido subjetivo del genitivo como el objetivo no logran expresar con claridad el problema filosófico, político y psicoanalítico que el concepto *real* de sujeto entraña. El primer sentido no lo capta, puesto que en general (salvo las excepciones señaladas por Badiou de grandes matemáticos como Cavaillès y Lautman) la filosofía espontánea de los matemáticos suele inscribirse dentro de una orientación neo-positivista y por ello se encuentran muy alejados de pensar la dimensión político-filosófica del sujeto que formula Badiou en consonancia con Lacan. Pero tampoco nos ayuda a aclarar nuestro problema si acentuamos el sentido objetivo del genitivo, ya que Badiou deja establecido desde las primeras páginas de *El ser y el acontecimiento* que su pretensión no es fundar una filosofía de las matemáticas sino proponer una tesis sobre el estatuto ontológico de las matemáticas *en* su filosofía: ontología = matemáticas. Claro que, como precondition discursiva para desarrollar las categorías y conceptos pertinentes al análisis filosófico-político, se torna necesario elucidar el carácter ontológico-matemático de las mismas (lo que Badiou llama, en varios capítulos, *correlatos* o *esquemas* ontológicos de los conceptos), pero estos componentes del concepto están mutuamente entrelazados.

Es decir que no hay en Badiou una filosofía específica de las matemáticas separada de los restantes análisis filosóficos. Lo que se abre así a la indagación es el ámbito de esta tensión, y la problemática correlativa de la co-existencia entre regímenes discursivos heterogéneos. Escribe Badiou: “La matemática es aquí citada para que se ponga de manifiesto su esencia ontológica. Así como las ontologías de la Presencia citan y comentan los grandes poemas de Hölderlin, de Trakl

o de Celan, y nadie encuentra censurable que el texto poético resulte así a la vez expuesto e incidido, de igual modo es necesario concederme, sin volcar la empresa del lado de la epistemología (como tampoco la de Heidegger del lado de la simple estética), el derecho a citar e incidir el texto matemático. Ya que lo esperable de esta operación es menos un saber matemático que la determinación del punto en el que el decir del ser adviene, en exceso temporal respecto de sí mismo, como una verdad, siempre artística, científica, política o amorosa.”³³. De este modo, Badiou deja en claro que apela al texto matemático para pensar fundamentalmente el ser del sujeto y la verdad, categorías propiamente filosóficas, y desarrollar una ontología sustractiva en oposición a una ontología de la Presencia, y no para reducir la discusión a una zona regional de la filosofía: “Se comprenderá entonces que mi propósito no es nunca epistemológico o de filosofía *de las* matemáticas. Si este fuera el caso, habría discutido las grandes tendencias modernas de esa epistemología (formalismo, intuicionismo, finitismo, etc.)”³⁴.

Lo que le interesa a Badiou de las matemáticas es, antes que cualquier pretensión de exactitud u objetividad (tributarias, más bien, del neopositivismo), el rigor de pensamiento que muestran los matemáticos al confrontarse con lo real del *impasse*, de lo indecible, de lo indemostrable, y de cómo estos momentos son resueltos mediante lo que él llama una *decisión de pensamiento*, es decir, un axioma o un sistema axiomático. Esto no obtura, de ningún modo, el carácter esencialmente abierto de lo problemático. Al contrario de lo que se puede creer, tal proceder no remite a ninguna absolutización de la verdad sino a mostrar cómo el pensamiento, confrontado a lo *real* del *impasse*, debe decidir en cada caso sin garantías de nada en cuanto a las consecuencias de la decisión. El pensamiento así considerado, se desmarca de cualquier saber o conocimiento absoluto presupuesto. Por eso, en lugar de someter las matemáticas a un escrutinio filosófico o a una interpretación epistemológica de su objeto, es, a la inversa, la filosofía misma la que debe someterse a la condición que le impone la existencia de las matemáticas como pensamiento del ser *qua* ser, en constante reformulación. Para pensar, a su vez, lo que éstas se prohíben: el exceso, la desmesura, lo paradójico y los modos de nominación suplementarios que se encuentran desplegados en otros discursos (otros procedimientos de verdad). Sin embargo, está claro también que esta radical decisión de pensamiento asumida por Badiou, no deja de ser un fuerte posicionamiento filosófico con respecto al estatuto de las matemáticas, que, separándose del ámbito exclusivamente epistemológico, ingresa en el ámbito no menos arduo de la discusión filosófico-política y ontológica propiamente dicha. En esta forma de concebir la

³³ Badiou, Alain. *El ser...*, op. cit. p. 27.

³⁴ Ibid.

praxis filosófica, como intervención en un campo problemático previo, se puede rastrear la filiación althusseriana de Badiou³⁵.

Badiou establece polémicamente una diferencia radical entre dos formas de entender las matemáticas: “Para acometer la relación entre matemáticas y filosofía debemos primero distinguir entre el gran estilo y el pequeño estilo. El pequeño estilo construye esmeradamente las matemáticas como un *objeto* para el escrutinio filosófico. Lo llamo ‘pequeño estilo’ debido a que asigna a las matemáticas un rol secundario, como algo cuya única función aparentaría ser la de ayudar a perpetuar un área bien definida de *especialización* en filosofía. Este área de especialización está bajo el nombre de ‘filosofía de las matemáticas’, donde el genitivo ‘de’ es objetivo. La filosofía de las matemáticas puede inscribirse a su vez en el área de especialización que lleva el nombre de ‘epistemología e historia de la ciencia’: un área que posee su propia burocracia especializada en aquellas comisiones y cuerpos académicos cuyo papel es el de administrar un personal compuesto de profesores e investigadores”³⁶. Este estilo, según Badiou, intenta identificar los problemas matemáticos con cuestiones filosóficas preexistentes (por ejemplo el problema de los universales), subsumiendo así la matemática a la filosofía sin cuestionar las categorías y conceptos de esta última. Es decir que los problemas matemáticos no darían nada nuevo que pensar a la filosofía, se trataría pues simplemente de establecer correlaciones lógicas y lingüísticas entre ambas disciplinas. Por el contrario: “El gran estilo es por completo distinto. Estipula que las matemáticas proporcionan una iluminación directa de la filosofía, más que lo opuesto, y que esta iluminación se lleva a cabo mediante una intervención forzada e incluso violenta en el corazón de esas materias”³⁷. Y desarrolla cinco ejemplos “majestuosos” de gran estilo: Descartes, Spinoza, Kant, Hegel y Lautréamont. En todos estos casos la matemática si da que pensar a la filosofía, la interpela, y por ende la lleva a reformular radicalmente sus categorías de pensamiento.

En definitiva, lo que propone Badiou es invertir el nudo que articula filosofía, lógica y matemáticas: “En todo caso nuestra máxima es: *la filosofía debe entrar en la lógica vía las matemáticas, no en las matemáticas vía la lógica*. En mi obra esto se traduce así: las matemáticas son la ciencia del ser en tanto ser. La lógica pertenece a la coherencia del aparecer. Y si el estudio del aparecer

³⁵ Véase por ejemplo el texto dedicado a Louis Althusser en Badiou, Alain. *Pequeño panteón portátil*, Buenos Aires, FCE, 2009, pp. 58-85. O Badiou, Alain. “Lo subjetivo sin sujeto”. *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo, 2009, pp. 51-56.

³⁶ Badiou, Alain. “Philosophy and Mathematics. The Grand Style and the Little Style”. *Theoretical Writings*. London, Continuum books, 2006, pp. 3-21.

³⁷ Idem, pp. 7-8.

también moviliza ciertas áreas de las matemáticas esto es debido simplemente a que, siguiendo una intuición formalizada por Hegel pero que finalmente se remonta a Platón, la esencia del ser es aparecer. Esto es lo que mantiene la forma de todo aparecer en un orden matematizable trascendental. Pero aquí, una vez de nuevo, la lógica trascendental, que es una parte de las matemáticas ligada a la teoría contemporánea de haces, se remonta dejando de lado a la lógica lingüística o formal, que es finalmente no otra cosa que una traducción superficial de la anterior.”³⁸

Pues, hay un error común en el que suelen precipitarse quienes intentan decir y al tiempo decidir de qué se tratan las matemáticas, y es el de creer que éstas constituyen una suerte de lenguaje universal, un meta-lenguaje que definiría claramente sus propios términos de una vez y para siempre, pretendiendo, en el peor de los casos, una extensión ilimitada de su dominio hacia otros campos de saber. Es muy probable que este frecuente y terrible error, tan difundido por cierto, se deba a una enseñanza automática y automatizante de las matemáticas entendidas como mero cálculo y/o cuantificación, que conlleva el ideal de una objetividad absoluta, sin fisuras. Así se pasa por alto lo que implica el ejercicio matemático como pensamiento crítico, en constante reformulación, que rompe continuamente con la intuición y las opiniones comunes predominantes, incluidas las de la misma comunidad científica. Se desconoce de este modo el proceso histórico de literalización de las matemáticas que ha excedido cualquier reducción de sus operaciones a la simple medida o cuantificación, tanto como a las divinas proporciones o armonías: las geometrías no-euclidianas, la topología algebraica, el estudio de los nudos, la teoría de categorías, etcétera, son sólo algunos ejemplos de este proceso. Las matemáticas, al atenerse al uso estricto de la letra, nos permiten pensar más allá de las aporías que engendra el lenguaje en el juego sucesivo, alternante, de significantes y significados, de interpretaciones sobre interpretaciones³⁹.

Parece ser que el giro lingüístico, si bien nos permitió romper con la metafísica al desustancializar la referencia, es decir, la idea de que existiría un primer orden de realidad que el lenguaje vendría luego en segundo término a representar; no obstante, parece que el pensamiento hubiera quedado reducido a ser sólo un mero juego de lenguaje, es decir que ahora es el lenguaje mismo la instancia omnipresente que ordena los límites de lo pensable (*el lenguaje es co-extensivo al mundo*, según cierta perspectiva wittgensteiniana). Sin embargo, uno de los principales conceptos

³⁸ Idem, p. 16.

³⁹ Respecto de este proceso de *literalización* de las matemáticas y su interpretación por parte de Lacan se consultará: Milner, Jean-Claude. *La obra clara: Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires, Manantial, 1996.

cuestionados por los nuevos desarrollos matemáticos, es el de totalidad, no existe lenguaje axiomático total que legitime sus propios términos. A partir de Gödel y su teorema de incompletitud (1931), o incluso de planteamientos mucho más simples como las paradojas de Russell sobre los conjuntos que se pertenecen a sí mismos (1903), toda pretensión de totalidad auto-legitimada, de conformación del *conjunto de todos los conjuntos*, ha sido refutada por inconsistente. Lo cual, por otra parte, no ha evitado un trabajo de mayor rigor en los planteamientos axiomáticos (Zermelo-Fraenkel) por parte del mismo Russell (mediante la teoría de tipos) y de Gödel (mediante los múltiples constructibles) para intentar resolver las contradicciones generadas. Lo que se ha tornado cada vez más evidente es el estatuto de *decisión de pensamiento* que conllevan las invenciones matemáticas al verse desprovistas éstas de cualquier fundamentación apriorística, absoluta o totalizante. El mayor ejemplo de este proceso de autocrítica matemática quizás haya sido el que brindó Frege, quien después de varios años de trabajo y a punto de publicar sus resultados en torno a la fundamentación de la aritmética a partir de la teoría de los conjuntos decide no hacerlo tras encontrar una contradicción irresoluble planteada por Russell. Luego, esta contradicción fue resuelta de algún modo a partir del sistema axiomático de Zermelo-Fraenkel, en el cual no se define *a priori* qué es o debe ser un conjunto; lo que no impide operar sobre multiplicidades obteniendo resultados asombrosos como los de Cohen, con los cuales se pueden resolver problemas filosóficos de antigua data como el de los indiscernibles⁴⁰.

Sin embargo, de todo ello poco saben la mayoría de los matemáticos, dedicados como están a pensar exclusivamente los problemas que atañen a su disciplina, sin preocuparse demasiado por las consecuencias que se derivan de dichas elaboraciones en otros campos de pensamiento. He aquí donde interviene el filósofo para recuperar del olvido y la indiferencia generalizada la dignidad de pensamiento de tales elaboraciones. ¿Y de qué podría servirle tal proceder, puesto que las dificultades técnicas y las incomprensiones parecen superar cualquier pretensión de transferencia y conjunción, tanto de parte de filósofos como de los mismos matemáticos? Se va haciendo cada vez más necesario el enlace y la articulación entre disciplinas, no sólo por la evidencia de la complejidad que entraña toda problemática actual, sino porque la dispersión y super-especialización han llegado a un punto límite en el cual lo real retorna

⁴⁰ Estos hitos generales en la historia del pensamiento matemático se pueden encontrar comentados en cualquier libro introductorio de filosofía o historia de las matemáticas (por ejemplo en: Klimovsky, Gregorio – Boido, Guillermo. *Las desventuras del conocimiento matemático*, Buenos Aires, AZ, 2005); excepto los desarrollos de Paul Cohen. Es Alain Badiou quien se encarga de resaltar la importancia filosófica y acontecimental de sus conceptos matemáticos (véase los capítulos 31-36 de *El ser y el acontecimiento*).

produciendo síntomas por todas partes. Cualquier lista, cualquier enumeración, resultarían insuficientes; el malestar invade el pensamiento mismo, la dificultad se manifiesta en el momento de aprehender lo real.

Ahora bien, la filosofía no es la matemática, como tampoco se deja identificar con la poesía o la política. Cada una de estas áreas de pensamiento guarda su propia especificidad y su forma de proceder. Y si la filosofía quiere ser activa, y no mero recuerdo de su historia, deberá estar al tanto de lo que acontece en estos ámbitos; y deberá generar a la par un modo de pensamiento que articule las verdades que allí se producen. Es esta función la que ha encontrado Badiou para su filosofía. Evidentemente no es la única posible, pero quizás sea la que resulte necesaria en esta época de fragmentación y monolingüismo capitalista dominado por la lógica de la mercancía (incluso de saberes técnicos).

Por último, valga una aclaración respecto de los axiomas. Se suele creer que un sistema axiomático es algo así como una imposición autoritaria de verdades absolutas. Cuando en realidad, si se sigue el proceso de formación del mismo, se ve claramente que no ha resultado sino del encuentro contingente con ciertas contradicciones e inconsistencias. Lo cual a su vez ha llevado a formular justamente mediante axiomas, restricciones y prohibiciones, otras teorías con el fin de seguir operando y abriendo nuevos campos de investigación. Es decir que se asume plenamente que la prohibición sólo viene al lugar de lo imposible (de un *impasse* situado) a fin de pasar de la impotencia a la posibilidad de hacer algo luego de tal constatación. Es aquí donde encontramos el *real* lacaniano, entendido como lo imposible del *impasse* lógico que muestra la pura inconsistencia de los términos en juego, e induce a pensar-inventar otras soluciones; es decir que la prohibición simplemente marca hitos, puntos, señales indicativas por donde no se debe seguir si se desea ganar consistencia por otro lado. Parece simple, incluso hasta pragmático, si no fuera por el rigor que exige tal proceder y la terrible resistencia que genera cada invención, no sólo en el campo de las matemáticas sino en cualquier otro en donde se cuestione un orden dado. Hay aquí, evidentemente, un juego de poder que devela el núcleo político de todo proceder humano.

En dicho sentido, es que intentamos proseguir la articulación original del pensamiento filosófico expuesto por Badiou, atravesando diagonalmente las especificidades disciplinares y verificando su (im)propia consistencia, en términos de *enlace* complejo más que *encadenamiento* demostrativo, con el recurso de aquello que Lacan denominó un hecho lógico, es decir, el nudo borromeo. Este es nuestro aporte original al estudio de ambos autores.

Ahora bien, se podría interrogar antes ¿por qué Badiou selecciona del extenso y complejo *corpus* de las matemáticas actuales sólo una parte, prácticamente inactiva: la teoría de conjuntos? Es lo que le señala Cassou-Nogués en un artículo⁴¹. Sin embargo, Badiou lo dice claramente en la Introducción de *El ser y el acontecimiento*: se trata de efectuar una lectura sintomal (estilo Althusser) pues la teoría de conjuntos, con sus paradojas y bifurcaciones, es un síntoma que muestra los impasses más acuciantes del pensamiento matemático en su misma pretensión autofundadora. Sobre ese síntoma Badiou interpreta filosóficamente. Lo cual quiere decir en sus propios términos (psicoanalítico-althusserianos y no hermenéuticos): tomar *decisiones de pensamiento*; cortar y separar una parte del cuerpo de las matemáticas; atravesar así, en diagonal, distintos *corpus* discursivos y componer conceptos en sus cruces respectivos. La misma aporía filosófica del ser o no ser de lo Uno, expuesta en el Parménides, es interpretada sintomáticamente y decidida en favor del ser, como pura multiplicidad, a la luz de la teoría axiomática de conjuntos. Así vendrán los distintos axiomas (Ideas de lo múltiple) de la teoría de conjuntos a elucidar conceptos filosóficos básicos como naturaleza, vacío, infinito, ser, aparecer, verdad. No porque se dé allí con alguna esencia inmutable sino por las consecuencias que se siguen de tales cruces y decisiones de pensamiento. Pues las mismas matemáticas son históricas y pueden dar lugar a nuevos síntomas, y por ende a nuevas lecturas sintomales. Aun cuando su temporalidad y reorganización topológica den cierta estabilidad a las demás formulaciones filosóficas.

Pero, por otro lado, tampoco se trata de reducir la filosofía a meras demostraciones matemáticas, como pareciera sugerir Scavino en este párrafo: “Al identificar las matemáticas con la ontología, Badiou propone una salida al callejón heideggeriano: *los números son el lenguaje del ser* [Scavino se refiere al impasse heideggeriano de no poder decir el ser en términos de objeto]. Ahora bien, el ser es un no-objeto, una nada. Las matemáticas en consecuencia, hablan acerca del ser. Esta dialéctica puede parecer abusiva, es cierto, pero sus argumentos se verán siempre reforzados por una demostración matemática rigurosa.”⁴² Esta identificación entre el ser y los números, vía el lenguaje, nos parece excesiva. Sería una terrible equivocación plantear en estos términos el papel que desempeñan las matemáticas en la filosofía, puesto que en ese caso deberíamos acoger el mandato de ese gran matemático francés que menciona Badiou: Jean Diudonné, para quién los filósofos están pasmosamente atrasados en el orden del pensamiento, y

⁴¹ Cassou-Nogués, Pierre. (2006), “L’excès de l’état par rapport à la situation dans *L’être et l’événement* de A. Badiou”. *Methodos*, 6 Science et littérature, 3 mai 2006. URL: <http://methodos.revues.org/document548.html>. 28 mayo de 2009.

⁴² Scavino, Dardo. *Filosofía actual: pensar sin certezas*. Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 83.

por tanto deberíamos convertirnos directamente en matemáticos. Y no obstante, el problema filosófico, como nos señala Badiou, es otro: no reside tanto en pensar el ser-en-tanto-ser sino lo que pertenece al orden de lo que no-es-el-ser-en-tanto-ser, es decir, el acontecimiento y los procedimientos fieles de verdad que le siguen, bajo sus múltiples modos. Aquello que las matemáticas se prohíben pensar para garantizar su propia consistencia discursiva. Es por ello que la consistencia del discurso filosófico es más bien de otro orden. Por esta razón, afirmar que la matemática *es* la ontología, allí mismo donde Wittgenstein en tono místico escoge callar y Heidegger invoca el decir poético, requiere apaciguar la oscura violencia del *matema* —en tanto rompe con la opinión— mediante el comentario meta-ontológico del filósofo, lo cual exige, como dirá Badiou, “una reintrincación entre matemáticas y filosofía”⁴³.

De esta confusión en torno al papel que desempeñan las matemáticas en el dispositivo filosófico también participa Deleuze, quien, al intentar describir la perspectiva badiouiana, afirma: “Partiendo de una base neutralizada, el conjunto, que señala una multiplicidad cualquiera, Badiou establece una línea, única a pesar de ser muy compleja, sobre la cual las funciones y el concepto van a ir escalonándose, éste por encima de aquéllas: así pues la filosofía parece flotar dentro de una trascendencia vacía, concepto incondicionado que encuentra en las funciones la totalidad de sus condiciones genéricas (ciencia, poesía, política y amor). ¿No nos encontramos, bajo la apariencia de lo múltiple, ante el retorno a una vieja concepción de la filosofía superior? Nos parece que la teoría de las multiplicidades no resiste la hipótesis de una multiplicidad cualquiera (hasta las matemáticas están hartas de conjuntismo)”⁴⁴.

Dos cuestiones aquí. Primero, que esas “multiplicidades cualquiera” que menciona Deleuze son justamente los múltiples genéricos de los que Badiou hace el soporte ontológico de las verdades. Segundo, lo veremos a continuación, la filosofía no ostenta ningún privilegio en su producción de conceptos ya que está condicionada por producciones efectivas de verdad a las que, a lo sumo, composibilita (la posición de la filosofía es a-tópica y circulante, no trascendental).

V. Especificidad de la praxis filosófica

A raíz de lo desarrollado, se puede decir que Badiou despliega en realidad un movimiento complejo de estratificaciones y desestratificaciones discursivas, y en eso mismo *consiste* la

⁴³ Badiou, Alain. *Condiciones*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

⁴⁴ Deleuze, Gilles – Guattari, Félix. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama, 2005, pp. 153-154.

especificidad de su praxis filosófica. Se puede apreciar este movimiento en las diferentes posiciones que ocupan los heterogéneos discursos en su sistema teórico. Es decir, entre i) el dispositivo matemático ontológico que nos brinda las Ideas (axiomas), ii) el dispositivo conceptual filosófico que constantemente se mide y diferencia de aquél, iii) las modulaciones conceptuales históricas en las que Badiou permanentemente discute con otros pensadores, y iv) los procedimientos genéricos de verdad: arte, ciencia, política, amor. No hay orden jerárquico ni fijo entre ellos. No hay tampoco *determinantes en última instancia*, puesto que la tesis sobre el estatuto ontológico de las matemáticas es filosófica (meta-ontológica), sin que por ello esta disciplina regule nada en el campo de las matemáticas puras. Por otro lado, si bien la filosofía piensa el acontecimiento y la verdad, no los produce, dado que ocurren en otros ámbitos discursivos. Como tampoco las matemáticas dicen nada sobre el acontecimiento y la verdad, en tanto éstos pertenecen al orden de lo que no-es-el-ser-en-tanto-que-ser, aunque aquéllas sí nos brinden los recursos para pensar los correlatos ontológicos de la intervención: el *forzamiento* del sujeto y el ser *múltiple genérico* de la verdad.

Así, vemos que el circular filosofante no es una operación rígida, ni estereotipada ni normativa, sin ser por ello absolutamente caótica o desordenada. Y sobre todo se asegura la diferencia y especificidad de los campos discursivos, lo que torna posible el intercambio y la transferencia de conceptos y modos de intervención. Quedan distinguidas por consiguiente las Ideas (matemáticas) de los conceptos (filosóficos) y éstos como aquéllas de las intervenciones o nominaciones singulares (ciencia, arte, política y amor). Esta radical operación de pensamiento le permite a Badiou desplazar e invertir el orden habitual de prioridades que suelen apuntalar los esquemas conceptuales filosóficos. Dado que la mayoría de los pensadores comienzan por tematizar y analizar la estructura de la situación y dejan el acontecimiento, tanto como la necesidad de intervención, a los avatares del devenir empírico, cuando no normativo. Badiou afirma, por el contrario, que la estructura o cuenta-por-uno de cualquier situación opera siempre sin sujeto (y sin embargo no es a-histórica o trascendental⁴⁵) y que lo interesante a pensar es cómo éste último se constituye en la dislocación del ámbito estructural. Los significados, es decir, los modos de representación pueden variar; se pueden modular infinitamente, poco importa. Lo que vale la pena pensar es aquello que adviene como algo *suplementario* a la situación o cuenta-por-uno, por ello *supernumerario*, de más, en exceso, y que al ser nombrado produce un quiebre local de la

⁴⁵ De hecho Badiou reformula la idea de lo trascendental para ajustarlo a cada situación local, siempre diferente.

consistencia estructural. Esto es el acontecimiento; y fundamentalmente la nominación sin significación que marca su huella tras el desvanecimiento de aquél, en un acto de intervención.

Si bien hay otros autores que hablan del acontecimiento, como Deleuze y Heidegger, Badiou se distancia de ellos al distinguir *filosofía* de *ontología*. La filosofía es circulante, problematizadora y composibilitante. Pero distinguir no quiere decir, aquí, separar y clasificar en conjuntos regionales constituidos: ontología, ciencia, arte, política. Al contrario, los conceptos filosóficos se componen en la articulación problemática *entre* distintos dispositivos de pensamiento. Y para ello, la filosofía debe problematizar y tensar constantemente las zonas fronterizas entre aquéllos últimos, impidiendo cierres o totalizaciones de sentido. Es decir que la presentación de un concepto, o la justificación de una tesis, pueden ser más o menos consistentes en el despliegue argumentativo convencional (lineal), pero adquieren verdaderamente fuerza y una consistencia compleja (anudada) en el atravesamiento de niveles y dispositivos. No hay mero “escalonamiento entre función y concepto” como dice Deleuze. Al contrario, tal como muestra Badiou constantemente, los conceptos se construyen a partir de la localización singular de puntos indecibles en los dispositivos de pensamiento, donde una decisión es forzada a partir de lo que habilita otro dispositivo, sin que la marca de la indecidibilidad sea anulada. De hecho, Badiou muestra abiertamente la fragilidad de toda su construcción teórica en un punto clave de *El ser y el acontecimiento* donde se pregunta si “¿el acontecimiento es o no un *término* de la situación en la que tiene su sitio?”⁴⁶. Ante lo cual confiesa: “Llego aquí al fundamento de todo mi edificio, ya que, en el punto en que nos encontramos, resulta imposible responder a esta simple pregunta. Si existe un acontecimiento, *su pertenencia a la situación de su sitio es indecible desde el punto de vista de la situación en sí.*”⁴⁷ Y más allá de las respuestas que Badiou ensaya, fundamentalmente con la articulación del concepto de intervención, podemos decir que el concepto de acontecimiento podría *ser o no ser* parte de la situación (¿acaso, lo *no-realizado* lacaniano?⁴⁸), de hecho se ha demostrado matemáticamente que la auto-pertenencia no es contradictoria con la teoría de conjuntos axiomatizada, ¿entraría así el acontecimiento en el orden del ser? (lo veremos más adelante). Lo interesante en la formulación filosófica badiouiana es que, sobre un fondo de homogeneidad estructural-ontológica en el que “todo es pura multiplicidad”, se tejen los conceptos; productos

⁴⁶ Badiou, Alain. *El ser...*, op. cit. p. 204.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Cuando Lacan elabora el concepto de inconsciente en el Seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, justamente dice que éste no pertenece al orden del ser ni del no ser sino a lo no realizado, de ahí su carácter evanescente y la estructura temporal que permite su captación (Lacan, Jacques. *Seminario 11...*, op. cit. p. 38).

del cruce y circulación entre heterogéneos dispositivos de pensamiento y operadores de conexión (invención deductiva, interrupción, aislamiento, tesis).

VI. El sujeto bajo la intempestiva luz del matema

Con Badiou diremos que el sujeto es axiomático y se constituye en una intervención al decidir lo *indecidable* sobre la existencia de un *indiscernible* propio de la situación. Los dos términos negativos son definidos rigurosamente en *Condiciones*⁴⁹. Mientras lo indecible se refiere a una proposición que se sustrae a una norma o regla del lenguaje, lo indiscernible se sustrae a la demarcación posicional significante de los términos. Es sabido que la definición canónica del significante que postula Lacan en el *Seminario 9* ubica al sujeto en un intervalo suspensivo: “El significante, al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien, es lo que representa precisamente al sujeto para otro significante.”⁵⁰ Pero Badiou intenta formular, incluso excediendo a Lacan, una articulación post-cartesiana del sujeto, más acá de las oposiciones típicas entre fenomenología y estructuralismo. No se trataría entonces de un dato previo ni de una esfera trascendental, como tampoco de un efecto de estructura a posteriori modulado por instancias que lo determinarían necesariamente. El sujeto resulta en cambio de circunscribir el punto límite del efecto de estructura, al efectuarse (en) una nominación supernumeraria, es decir, que no corresponde con las relaciones significantes estabilizadas. Lo novedoso de su planteo es la afirmación de que sólo existiría *stricto sensu* sujeto calificado, es decir, constituido en diversos procedimientos genéricos de verdad: arte, ciencia, política y amor. Por lo que no existiría un sujeto universal válido para todos los casos tal como ha intentado fundarlo desde siempre la filosofía (y cuando no, algún sucedáneo de ella, *i.e.* neurociencias). Las categorías y conceptos filosóficos, incluido el de sujeto, sólo sirven para pensar *conjuntamente* los modos singulares de constitución subjetiva que se efectúan en los diferentes procedimientos genéricos. Hay que prestar atención al hecho de que sólo sean cuatro, pues en ello la marca del pensamiento de Lacan resulta bastante clara, al menos si tenemos en cuenta que en éste último la estructura cuaternaria -de diagramas, grafos, discursos y nudos- es una constante.

Distinto es el recorrido que construye Milner con respecto a la obra de Lacan, al postular la existencia de un axioma: el *axioma del sujeto*. Milner conecta por medio de este axioma a Descartes y Freud, pasando por Saussure, tornando explícita así una ecuación que operaría en

⁴⁹ En el capítulo “La verdad: forzamiento e innombrable” (Badiou, Alain. *Condiciones*. op. cit. pp. 187-202).

⁵⁰ Lacan, Jacques. *Seminario IX: La Identificación*. Versión íntegra, p. 49.

Lacan respecto lo que aquél llama su *Doctrinal de ciencias* (conjunto de proposiciones relativas al sujeto y a la ciencia). Esta ecuación afirma la equivalencia entre el sujeto del *cogito*, el sujeto de la ciencia, el sujeto del inconsciente y el sujeto del significante⁵¹. Pues se trata en todos los casos, nos dirá Milner, de postular un pensamiento descualificado, disyunto de todas las propiedades que se deducen de los principios lógicos clásicos: identidad, no-contradicción, tercero excluido, etc. Es decir, un pensamiento afirmado en la sola existencia del significante, separado de todo saber previo, de toda representación. Ahora bien, el problema que genera esta forma de postulación: “el axioma del sujeto”, y la ecuación correlativa, es que supone un sujeto trascendental vacío (cierta forma de neokantismo) que habrá de ser deducido en cada caso particular, lo cual no permite situar lo *real* del sujeto, el *impasse* singular, la imposibilidad de deducción y en consecuencia la necesidad de invención subsiguiente; esto es, la necesidad de tomar una “decisión de pensamiento” (como en la inversión efectuada por Zermelo con respecto a la existencia mediante el axioma de separación⁵²). En fin, lo que podría llamarse un *sujeto axiomático*, más que el axioma del sujeto.

En cuanto al recurso diferencial a las matemáticas, en Lacan y en Badiou, Milner afirma que la diferencia pasa por el uso o no del procedimiento deductivo y de lo apagógico (razonamiento por el absurdo). Sin embargo, Badiou señala enfáticamente que la *invención deductiva*, y no el simple encadenamiento de razones propio de la lógica clásica (los silogismos), es el operador de fidelidad de las matemáticas, no de todos los procedimientos genéricos ni tampoco de la propia filosofía que combina tanto los recursos del poema como los del *matema*. En este sentido, el planteo de Badiou se encuentra más cerca de la función de la *letra* que analiza Milner en la obra de Lacan, donde lo que prima es la instancia de decisión de pensamiento (*un coup de dés*) más que la deducción de principios auto-evidentes, que sólo son tales desde el punto de vista del lenguaje de situación y no desde un procedimiento genérico de verdad que es intrínsecamente indiscernible para dicho lenguaje.

Aquí habría que despejar claramente la diferencia entre un sistema axiomático como el de la teoría de los conjuntos, por un lado, donde los axiomas son postulados ante la necesidad de

⁵¹ Así lo expone Milner, repartiendo qué es de cada quién y qué pertenece a Lacan: “La teoría de la ciencia deriva de Koyré y Kojève, la interpretación unitaria de Descartes sabio y metafísico se apoya en Koyré, la interpretación del *Cogito* es dependiente de Gueroult, el axioma del sujeto es retomado, en homonimia o sinonimia, de la tradición poskantiana, pero la hipótesis del sujeto de la ciencia, la ecuación de los sujetos, la interpretación que implica de Freud y la articulación del conjunto son específicas de Lacan. Por ello es justo hablar, a propósito de Lacan, no de una teoría de la ciencia, ni siquiera de una epistemología, sino de un verdadero *doctrinal de ciencia*.” (Milner, Jean – Claude. *La obra clara...*, op. cit. pp. 44-45)

⁵² Véase la meditación 3 de *El ser y el acontecimiento*, op. cit.

decidir sobre *impases* presentados por los lenguajes formalizados (el proyecto de Hilbert), y, por otro lado, un sistema que parte de suponer principios auto-evidentes, válidos para todos y para siempre. Lo que se juega en esta distinción es la posibilidad de separar un tipo de procedimiento autoritario y hasta caprichoso que designa principios porque sí, lo que trasladado al terreno político conduce al desastre, de un procedimiento inventivo que toma decisiones de pensamiento sobre puntos indecibles a nivel estructural, lo que requiere sobre todo de cierta *consecuencia* con la decisión tomada y de mostrar que las reglas del juego no se cambian por puro capricho o interés particular sino por una necesidad estructural encontrada al momento de enfrentarse con lo *real* del *impasse* (es diferencia entre arbitrariedad y contingencia). Lo cual, como dice Lacan con respecto al *acto*, divide en efecto al sujeto, es decir, no le confiere ninguna identidad plena o auto-centrada.

No obstante, como bien dice Milner, hay que especificar en primer lugar la función y forma del matema, por un lado, y la cuestión general de las matemáticas y su estatuto para el psicoanálisis, por el otro. “Estas dos cuestiones se cruzan, porque la noción de matema se apoya en una tesis que concierne a la matemática y porque cada matema en particular consiste en una extracción especificada, realizada (no sin alteración a veces) sobre el conjunto de las escrituras matemáticas.”⁵³ La tesis que concierne a las matemáticas sigue los lineamientos del grupo Bourbaki, que consiste básicamente en la búsqueda de fundamentación de esta disciplina a partir de la sola elaboración de sus estructuras formales. Lo que se promueve así, bajo la lectura “hiperbourbakista” lacaniana, es la importancia de la letra y su consecuencia extrema: la literalidad previa a cualquier instancia de significación, incluso al lazo deductivo. Lo que le interesa a Lacan de las matemáticas, según Milner, es el átomo de saber aislado de cualquier otro encadenamiento discursivo. “El matema dice la captura formal de la matemática sobre el psicoanálisis, pero de la matemática sólo retiene la literalidad, en disyunción con el encadenamiento de las razones. O, más exactamente, el cálculo local —el fragmento indivisible de saber— que permite la letra (*littera scire licet*) sólo está permitido por la suspensión que impone la letra a las cadenas de razones”⁵⁴.

Se trata entonces, en el psicoanálisis, de circunscribir la función de lo imposible, aquello que Lacan encuentra como núcleo traumático o sitio de la represión primordial (*ombbligo del sueño* en Freud). Eso mismo que se intenta elaborar y transmitir por medio de las *formulaciones conceptuales límite* de otros saberes (i.e., matemáticas, biología, física). Pero, justamente, no en lo que podrían significar éstas en su propio campo, como elaboraciones positivas de despliegue de

⁵³ Milner, Jean – Claude. *La obra clara...*, op. cit. p. 129.

⁵⁴ Idem, p. 138.

un saber, sino, por el contrario, en tanto señalan y delimitan los impasses abiertos por aquello que resulta problemático para el pensamiento: lo que convoca a pensar e inventar, cada vez, modificando lo ya sabido. En definitiva, el fracaso indica mejor lo *real* en sentido lacaniano que el éxito; de allí que Lacan designe a la matemática como *ciencia de lo real* en tanto sus letras (axiomas y fórmulas) señalan la función eminente de lo imposible. “Lacan retiene en esas letras lo que ellas articulan de suspensivo, es decir de imposible: el infinito como inaccesible, la teoría del número como atravesada por la grieta incesante del cero, la topología como teoría de un no-espacio, que arranca a la geometría de toda estética trascendental.”⁵⁵. Es decir nada de aquello que se podría pensar como más firme o mejor fundado sino justamente lo problemático y abierto a nuevas indagaciones.

Así pues, lo que el psicoanálisis lacaniano toma de las matemáticas se inscribe, además, en cierta relación compatible con la ciencia en general aunque no se incluya en ella completamente, ya que sus proposiciones enfatizan sobre todo el carácter de lo indecible y lo imposible. Según Milner: “Que el matema del psicoanálisis sea fragmentado, local, encerrado en algunas letras restringidas, es algo que no se puede negar. En este punto, no es una excepción de lo que funciona en la matematización requerida desde Galileo. Muy por el contrario, la pone en claro de la manera más cruda”⁵⁶. Más adelante cita a Lacan: “[...] escribir que la inercia es $mv^2/2$ ¿qué quiere decir? Si no es que, sea cual fuere el número de unos que pongamos bajo cada una de estas letras, estamos sometidos a cierto número de leyes, leyes de grupo, adición, multiplicación, etcétera”⁵⁷. Es de alguna manera lo mismo que explicitó Cassirer al formular el concepto como *función*, en el sentido básicamente relacional que se emplea en matemáticas, a diferencia del concepto entendido como *sustancia*, construido por abstracción de propiedades inmanentes a la cosa. Dice Milner: “La matematización lacaniana del psicoanálisis da, al respecto, sólo un paso más: el cálculo literal se separa tanto de toda deducción, su localidad se circunscribe tan restrictivamente, que su eficacia se limita al solo fragmento de escritura en que se da a leer”⁵⁸. Hay un límite inextricable a la escritura del inconsciente (de síntomas, lapsus, sueños) que se muestra en su acto mismo y no es generalizable ni acumulable en un saber. Esta posición epistémica es coherente con la preceptiva freudiana de poner en cuestión todo el saber psicoanalítico ante la consideración de cada caso nuevo: la lectura y escritura del inconsciente se da a leer en acto. La diferencia de Lacan respecto a Freud pasa entonces, más que por el modo de entender el inconsciente en su irreductibilidad

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Idem, p. 140.

⁵⁷ Lacan, Jacques. *Seminario XX...*, op. cit. p. 157.

⁵⁸ Milner, Jean – Claude. *La obra clara...*, op. cit. p. 141.

real, por las referencias epistémicas a las que acude para intentar dar cuenta de tal experiencia: lingüística estructural, lógica, matemática, entre otras, son convocadas para intentar dar cuenta del impasse sexual que plantea la existencia del inconsciente a todo pensamiento.

En este sentido, el nudo borromeo parece marcar sólo un paso más en la idea de formalización de lo imposible: el fracaso repetido en su misma estructura. Lacan no se cansa, asimismo, de repetir en todos sus últimos Seminarios (XX-XV) lo torpe que es para dibujar los nudos y lo fácil que resulta engañarse al respecto, pues la estructura del nudo borromeo contraría el modo común de representación (*nuestra estética trascendental kantiana*). La ventaja del nudo, por otra parte, es que *hace visible la literalidad misma*; es decir, nos permite imaginarizar lo *real*. Se produce aquí una interesante inversión en relación al recurso formal matemático, puesto que el nudo borromeo, aun sin estar completamente formalizado, da cuenta de una consistencia propia que bien podría estar en la base de la literalidad misma. Por eso dice Lacan que el nudo es “el mejor soporte que podamos dar a aquello mediante lo cual procede el lenguaje matemático”⁵⁹. Es decir que ya no se trata tanto de acudir a las matemáticas para dar cuenta, en la transmisión misma, del irreducible propio que entraña la experiencia analítica, sino de ir un paso más allá e interrogar en qué consistiría la literalidad de las matemáticas, de qué se sostiene. Así pues: “lo propio del lenguaje matemático, una vez delimitado en cuanto a sus exigencias de pura demostración, es que todo lo propuesto sobre él, no tanto en el comentario hablado sino en el manejo mismo de las letras, supone que basta que una letra no se sostenga para que todas las demás [...] se dispersen”⁶⁰. Y esta es, a todas luces, la propiedad básica del borromeísmo.

Luego, Milner se encarga de analizar punto por punto estas proposiciones, enfatizando y resignificando todo lo que hemos dicho anteriormente. Lo que nos interesa remarcar aquí es, más allá que se acuerde o no con esta perspectiva, la radicalidad del gesto lacaniano que implica el interpelar a la ciencia misma (o a las ideas epistemológicas que se tienen sobre ella), en lugar de querer reducir el psicoanálisis a la ciencia: ¿qué sería una ciencia que incluya al psicoanálisis y su experiencia del inconsciente? Pues la experiencia de manipular nudos borromeos parece estar más próxima de la imposibilidad inherente a lo simbólico que la consistencia matemática misma, hasta el momento aludida en su pura literalidad. La consistencia que permite pensar el nudo sería una suerte de articulación última o mínima indispensable: basta que uno de los redondeles (o letras) no se sostenga para que el conjunto entramado se disperse o devenga imposible de sostener. Dice Milner al respecto: “ahora bien, esta propiedad es juzgada el mejor y quizás único análogo de la

⁵⁹ Lacan, Jacques. *Seminario XX...*, op. cit. p. 157.

⁶⁰ Idem, p. 154.

propiedad definitoria de lo literal en cuanto tal”⁶¹. Llegado a este punto nodal de su enseñanza, Lacan traduce la ecuación de los sujetos en términos de *coincidencia* y *encuentro*, donde se anudan: lo real (el sujeto), lo imaginario (el individuo) y lo simbólico (el significante)⁶².

En definitiva, las matemáticas le permiten a Lacan producir una reducción de sentido, que Badiou incorpora para pensar categorías y conceptos filosóficos. Con estas últimas definiciones de nuestra praxis, concluimos. Pues, la filosofía justamente comienza: “Cuando no se trata ya de interpretar los procedimientos reales donde yace la verdad, sino de fundar un lugar propio en el que, bajo las condiciones contemporáneas de tales procedimientos, se enuncie cómo y por qué una verdad no es un sentido, siendo más bien un agujero en el sentido”⁶³. Para ello deberá “deponer, con el sentido, lo que en él se determina de goce”⁶⁴. Estas afirmaciones implican que puede haber lazo por fuera del sentido, y del goce correlativo, si se sostiene la especificidad y diferenciación de los regímenes discursivos donde se producen verdades. Aquí la función de la filosofía es fundamental: “La filosofía no es nunca una interpretación de la experiencia. Es el acto de la Verdad respecto de las verdades. Y tal acto, que según la ley del mundo es improductivo (no produce siquiera una verdad) dispone un sujeto sin objeto sólo abierto a las verdades que transitan en su captación”⁶⁵.

⁶¹ Milner, Jean – Claude. *La obra clara...*, op. cit. p. 148.

⁶² “Se ve la doctrina:

- Premisa 1: ‘el sujeto de la ciencia es el sujeto de un significante’ (hipótesis del sujeto del significante, formulada por el primer clasicismo, mantenida en el segundo).

- Premisa 2: ‘el sujeto de un significante coincide con un individuo afectado por un inconsciente’ (hipótesis de Lacan, formulada solamente por el segundo clasicismo).

- Premisa 3: ‘el psicoanálisis en su práctica opera sobre un individuo afectado por un inconsciente’ (hipótesis fundadora de Freud).

- Conclusión: ‘el psicoanálisis en su práctica encuentra por coincidencia un sujeto’.

Continúa Milner: “La ecuación de los sujetos, de la que partió todo, se deshace en el instante mismo en que encuentra su estatuto. No es que el pivote no sea conservado; simplemente, lo que se enunciaba en términos de ecuación se enuncia en términos de coincidencia y de encuentro. A quien hoy preguntase qué son una coincidencia y un encuentro, el nudo lo esclarecería: se trata del anudamiento borromeo de una determinación real (el sujeto), de una determinación imaginaria (el individuo), de una determinación simbólica (el significante).” (Milner, Jean – Claude. *La obra clara*. op. cit. pp. 149-150)

⁶³ Badiou, Alain. *Condiciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 91.

⁶⁴ Idem, p. 92.

⁶⁵ Idem, p. 72.